KARL MARX

MANUSCRITOS ECONÓMICO-FILOSÓFICOS DE 1844



COLIHUE CLÁSICA

[Crítica de la dialéctica hegeliana y de la filosofía en general]

||XI| 6. En este punto se encuentra quizás el lugar para dar algunas explicaciones a fin de facilitar la comprensión y la justificación de la dialéctica hegeliana en general, como particularmente de su exposición en la *Fenomenología* y en la *Lógica*; por último, nos ocuparemos del comportamiento del nuevo movimiento crítico.

La ocupación en torno al contenido del viejo mundo, el desarrollo de la crítica alemana moderna limitado por el tema, fue tan violento que tuvo lugar un comportamiento completamente acrítico en cuanto al método de la crítica y una completa falta de conciencia en cuanto a la pregunta *aparentemente formal*, pero verdaderamente *esencial:* ¿qué actitud asumir respecto de la *dialéctica* hegeliana?

La falta de conciencia –sobre la relación entre la crítica moderna y la filosofía de Hegel en general, como con la dialéctica en particular– era tan grande, que críticos como *Strauß* y *Bruno Bauer* están confinados, al menos, en potencia, totalmente dentro de la lógica hegeliana; el primero, completamente; el segundo, en sus *Synoptiker* (donde coloca, en contraposición a Strauß, la «autoconciencia» del hombre abstracto en el lugar de la sustancia de la «naturaleza abstracta») y aun en *Entdecktes Christentum.* En este último, dice, por ejemplo: «Como si la autoconciencia, en la medida en que postula al mundo, la diferencia, y en aquello que produce, se produce a sí misma, ya que supera otra vez la diferencia entre lo producido y ella misma, ya que solo en la producción y en el movi-

miento es ella misma –como si no tuviese su finalidad en ese movimiento», etc.–, o: «Ellos (los materialistas franceses) todavía no han podido ver que el movimiento del universo solo se ha vuelto verdaderamente para sí y se ha vuelto una unidad consigo mismo como el movimiento de la autoconciencia».

Expresiones que ni siquiera en el lenguaje muestran una diferencia respecto de la concepción hegeliana, sino más bien la repiten literalmente.

||XII| Bauer demuestra qué poca conciencia sobre la relación con la dialéctica hegeliana había durante el acto de la crítica (Bauer, *Synoptiker*), cuán poco se desarrolló esta conciencia también después del acto de la crítica de los contenidos, cuando aparta, en su *Gute Sache der Freiheit,* la pregunta impertinente del señor Gruppe «¿y ahora qué con la lógica?, remitiéndola a los críticos venideros.

Pero también ahora, después de que *Feuerbach* –tanto en sus «Thesen» de *Anekdota,* como más detalladamente en la *Philosophie der Zukunft*– dio por tierra radicalmente con la vieja dialéctica y la vieja filosofía; después de que, por el contrario, aquella crítica –que no sabía llevar a cabo ese hecho, que dio el hecho por realizado– proclamada como crítica pura, decidida, absoluta y en claro respecto de sí misma; después de que redujo, en su arrogancia espiritualista, todo el movimiento histórico a la relación del resto del mundo –que se encuadra frente a ella en la categoría de la «masa»– con ella misma y ha resuelto todas las oposiciones dogmáticas a una oposición dogmática única entre su propia inteligencia y entre la estupidez del mundo, entre el Cristo crítico y la humanidad concebida como *«la multitud»*; después de que ha demostrado, diariamente y a cada hora, su propia superioridad ante la falta de espíritu de la masa; después de que, finalmente, ha dictado el *juicio final* crítico bajo la figura de que estaría cerca el día en que toda la humanidad caída se levantaría en su contra, dividida por ella en grupos, y cada multitud en particular recibiría su

testimonium paupertatis[72]; después de que imprimió su sublimidad sobre los sentimientos humanos como sobre el mundo, sobre el que, entronizada en una sublime soledad, deja resonar de sus labios sarcásticos y de tiempo en tiempo las carcajadas de los dioses olímpicos; después de todas estas divertidas gesticulaciones del idealismo (del neohegelianismo) que muere bajo la forma de la crítica, ni siquiera expresó la noción de que uno debe enfrentarse críticamente con su madre, la dialéctica hegeliana; tampoco supo aducir nada acerca de su relación con la dialéctica de Feuerbach. Una conducta totalmente acrítica consigo misma.

Feuerbach es el único que tiene una relación *seria* y *crítica* con la dialéctica hegeliana y que ha hecho descubrimientos verdaderos en este terreno; es en realidad el verdadero superador de la vieja filosofía. La magnitud del aporte y la sencillez silenciosa con la que Feuerbach presenta dicho aporte al mundo, se oponen maravillosamente a la relación contraria.

La gran acción de Feuerbach es:

1. la prueba de que la filosofía no es otra cosa que la religión expresada en el pensamiento y desarrollada intelectualmente; otra forma y manera de existencia de la alienación de la esencia humana; por consiguiente, debe ser condenada;

2. la base del *materialismo verdadero* y de la *ciencia real*, ya que Feuerbach hace de la relación social «del hombre con el hombre» el principio básico de la teoría;

3. ya que establece una contraposición entre la negación y la negación, que pretende ser lo absolutamente positivo y lo positivo que se basa en sí mismo y fundado positivamente en sí mismo.

Feuerbach explica la dialéctica hegeliana (y fundamenta así el punto de partida de lo positivo, de lo sensorialmente cierto) de la siguiente manera: Hegel parte de la alienación

---

72. Testimonio de pobreza.

(lógicamente: de lo infinito, de lo universal abstracto) de la sustancia, de la abstracción absoluta y fija. Es decir, dicho en palabras pedestres: Hegel parte de la religión y de la teología. En *segundo* lugar, supera lo infinito, postula lo real, sensorial, concreto, finito, particular (filosofía, superación de la religión y la teología). En *tercer* lugar, supera a su vez lo positivo y restablece de nuevo la abstracción, lo infinito. Restablecimiento de la religión y la teología.

Por lo tanto, Feuerbach concibe la negación de la negación solo como contradicción de la filosofía consigo misma, como la filosofía, a la que la teología (trascendencia, etc.) afirma, después de que la ha negado; por consiguiente, la afirma oponiéndose a sí misma.

La posición o la autoafirmación y autoconfirmación que reside en la negación de la negación se concibe como ||XIII| una posición aún insegura de sí misma, por eso, afectada por su opuesto, que duda de sí misma y que necesita, por ende, de la demostración, que no puede ser demostrada por su propia existencia como posición no independiente y, por eso, se opone a ella directamente y sin mediación la posición sensiblemente cierta, fundada en sí misma.

Pero dado que Hegel concibió la negación de la negación –según la relación positiva que reside en ella como lo verdadera y únicamente positivo; según la relación negativa que reside en ella, como el único acto verdadero y acto de autoconfirmación de todo ser– encontró solo la expresión *abstracta, lógica, especulativa* para el movimiento de la historia, que todavía no es historia *real* del hombre como sujeto presupuesto, sino recién *acto de producción, historia de origen* del hombre. Vamos a aclarar tanto la forma abstracta como la diferencia que tiene este movimiento en Hegel, en oposición a la crítica moderna del mismo proceso en *Wesen des Christentums*, de Feuerbach, o más aún, explicaremos la forma *crítica* de ese movimiento todavía acrítico en Hegel.

Una mirada al sistema hegeliano. – Hay que empezar por la *Fenomenología* hegeliana, por el verdadero lugar de nacimiento y el misterio de la filosofía de Hegel.

Fenomenología

A- *La autoconciencia*

I. Conciencia. a) Certeza sensible o el esto y la *suposición.* b) La *percepción* o la cosa con sus propiedades y la *ilusión.* c) Fuerza y entendimiento, fenómeno y mundo suprasensible.

II. La autoconciencia. La verdad de la certeza de sí mismo. a) Independencia y sujeción de la autoconciencia, señorío y servidumbre. b) Libertad de la autoconciencia. Estoicismo, escepticismo, la conciencia desventurada.

III. Razón. Certeza y verdad de la razón. a) Razón observante; observación de la naturaleza y de la autoconciencia. b) Realización de la autoconciencia racional por sí misma. El placer y la necesidad. La ley del corazón y el desvarío de la infatuación. La virtud y el curso del mundo. c) La individualidad, que es para sí real en y para sí misma. El reino animal del espíritu y el engaño o la cosa misma. La razón legisladora. La razón que examina leyes.

B- *El espíritu.*

I. El espíritu *verdadero*; la eticidad.
II. El espíritu extrañado de sí mismo, la cultura.
III. El espíritu cierto de sí mismo, la moralidad.

C- La religión. Religión *natural, del arte, revelada.*

D- *El saber absoluto.*

Dado que la *Enciclopedia* de Hegel comienza con la lógica, con el pensamiento puramente especulativo, y termina con el saber absoluto, con el espíritu autoconsciente, el espíritu filo-

sófico absoluto, sobrehumano, que se concibe a sí mismo, toda la *Enciclopedia* no es otra cosa que la *esencia desplegada* del espíritu filosófico, su autobjetivación; como el espíritu filosófico no es otra cosa que el espíritu alienado del mundo que se concibe intelectualmente (es decir, de manera abstracta) dentro de su autoalienación. La *lógica*: el *dinero* del espíritu, el *valor* especulativo, *intelectual* del hombre y de la naturaleza; su esencia que se ha vuelto irreal y completamente indiferente frente a toda determinación real; el *pensamiento enajenado* y que, por ende, hace abstracción de la naturaleza y del hombre real; el pensamiento *abstracto*.

La *exterioridad de ese pensamiento abstracto*... la *naturaleza*, tal como es para ese pensamiento abstracto. Aquella es externa a él, su pérdida de sí mismo; y el pensamiento la comprende también externamente como pensamiento abstracto, pero como pensamiento abstracto enajenado – finalmente el *espíritu*, ese pensamiento que vuelve a su propio lugar de nacimiento, pero que todavía no vale para sí mismo como espíritu antropológico, fenomenológico, psicológico, ético, artístico-religioso, hasta que se halla y se afirma a sí mismo finalmente como saber *absoluto* y, por consiguiente, como espíritu absoluto, es decir, abstracto, hasta que obtiene su existencia consciente y que le corresponde; ya que su verdadera existencia es la *abstracción*.

Un doble error en Hegel. [El] 1. se manifiesta en forma más clara en la *Fenomenología* como el lugar de nacimiento de la dialéctica hegeliana. Cuando Hegel, por ejemplo, concibió a la riqueza, al poder del Estado, etc., como la esencia alienada del ser *humano*, esto sucede solo en la forma intelectual de aquellos... Son seres de pensamiento, por eso, meramente una alienación del pensamiento *puro*, es decir, abstracto y filosófico. Todo el movimiento culmina, en consecuencia, con el saber absoluto. Aquello de lo cual están alienados estos objetos y aquello a lo cual se contraponen con la arrogancia de la realidad, eso es, precisamente, el pensamiento abstracto. El

filósofo se coloca –por consiguiente, incluso una forma abstracta del hombre alienado– como el *parámetro* del mundo alienado. Toda la *historia de enajenación* y toda la *anulación* de la enajenación no es otra cosa que la *historia de producción* del ||XVII| pensamiento abstracto, o sea, absoluto, del pensamiento lógico, especulativo. La *alienación*, que, por ende, conforma el verdadero interés y la superación de esa enajenación, del en *sí* y *para sí*, de la *conciencia* y de la *autoconciencia*, del *sujeto* y del *objeto*, es decir, la contraposición del pensamiento abstracto y de la realidad sensorial o de la sensorialidad real dentro del pensamiento mismo. Todos los otros opuestos y movimientos de esos opuestos son solo la *apariencia*, el *velo*, la forma *exotérica* de esos opuestos que son los únicos interesantes, los que conforman el *sentido* de los otros opuestos profanos. El hecho de que el ser humano no se *objetive no humanamente*, en contraposición a sí mismo, sino que se *objetive en la diferencia* y *en contraposición* con el pensamiento abstracto, vale como la esencia postulada y superada de la alienación.

||XVIII| La apropiación de las capacidades esenciales del hombre que se convirtieron en objetos y en objetos ajenos es, en consecuencia, en primer lugar, solo una *apropiación* que se realiza en la *conciencia*, en el *pensamiento* puro, es decir, en la *abstracción*, la apropiación de esos objetos como *pensamientos* y *movimientos del pensamiento*, por lo cual ya se encuentra en la *Fenomenología* de forma latente, como germen, como potencia, está presente como un secreto –a pesar de su aspecto completamente negativo y crítico y a pesar de la crítica contenida en ella, que a menudo se adelanta al posterior desarrollo– en el positivismo acrítico y en el idealismo también acrítico de las obras hegelianas posteriores; esta disolución y restablecimiento filosóficos de lo empíricamente existente.

En segundo lugar. La vindicación del mundo objetivo para el hombre –por ejemplo, el reconocimiento de que la conciencia *sensorial* no es una conciencia *abstractamente* sensorial, sino

una conciencia *humanamente* sensorial; de que la religión, la riqueza, etc., son solo la realidad alienada de la objetivación *humana,* de las capacidades esenciales *humanas* convertidas en obra y, por eso, solo constituyen el *camino* hacia la realidad verdaderamente *humana*–; esa apropiación o la comprensión de ese proceso aparece, por eso, para Hegel, de tal manera que la *sensorialidad*, la *religión*, el poder del Estado, etc., son seres *espirituales*; porque solo el espíritu es la *verdadera* esencia del hombre, y la verdadera forma del espíritu es el espíritu pensante, el espíritu lógico, especulativo. La *humanidad* de la naturaleza y de la naturaleza producida por la historia, de los productos del hombre, aparece en el hecho de que ellas son *productos* del espíritu abstracto y, por lo tanto factores *espirituales, esencias de pensamiento.* La *Fenomenología* es, por consiguiente, la crítica oculta, que todavía no tiene claridad respecto de sí misma y mistificadora, pero en tanto retiene la *alienación* del hombre –aun cuando el hombre solo aparece bajo la forma del espíritu– *todos* los elementos de la crítica yacen en ella ocultos y a menudo ya *preparados* y de una manera que va mucho más allá de la perspectiva hegeliana. La «conciencia desventurada», la «conciencia noble», la lucha de «la conciencia noble y vil», etc., etc., estos pasajes aislados contienen los elementos *críticos* –pero aún en una forma alienada– de esferas enteras, como la de la religión, la del Estado, la de la vida burguesa, etc. Así, entonces, como la *esencia,* el *objeto* aparece como esencia del pensamiento, así el *sujeto* es siempre *conciencia* o *autoconciencia,* o más todavía el objeto aparece solo como conciencia *abstracta*, el hombre, solo como autoconciencia, las diferentes formas de la alienación que aparecen son, en consecuencia, solo distintas formas de la conciencia y de la autoconciencia. Como en sí la conciencia abstracta –como tal es concebido el objeto– es meramente un factor de diferenciación de la autoconciencia, así se presenta también como resultado del movimiento la identidad de la autoconciencia con la

conciencia, el saber absoluto, el movimiento del pensamiento abstracto que no se dirige ya hacia fuera, sino solo hacia sí mismo, se presenta como resultado, es decir, la dialéctica del pensamiento puro es el resultado.||XVIII|

||XXIII| La grandeza de la *Fenomenología* hegeliana y de su resultado final –de la dialéctica de la negatividad como el principio motor y productor– es, por consiguiente, en primer lugar, que Hegel concibe la autoproducción del hombre como un proceso; la objetivación como desobjetivación, como enajenación y como superación de esa enajenación; que concibe, entonces, la esencia del trabajo y del hombre objetivo, verdadero porque real, como resultado de su propio trabajo. La conducta real, activa del hombre consigo mismo como ser genérico o la actividad de sí mismo como de un ser genérico real, es decir, como ser humano es solamente posible en la medida en que él crea realmente todas sus capacidades genéricas –lo que a su vez solo es posible a través de la acción conjunta de los hombres, solo como resultado de la historia–, se comporta en relación con las capacidades genéricas como objetos, lo que a su vez solo es posible, en principio, bajo la forma de la alienación.

Vamos a presentar en forma detallada la parcialidad y los límites de Hegel en el capítulo final de la *Fenomenología* –«El saber absoluto»–, un capítulo que contiene resumido tanto el espíritu de la *Fenomenología*, su relación con la dialéctica especulativa, como también la conciencia de Hegel sobre ambas y su relación recíproca.

Provisoriamente, adelantaremos lo siguiente: Hegel tiene el mismo punto de vista que los economistas políticos modernos. Concibe el trabajo como la esencia, como la esencia probatoria del hombre; solo ve el lado positivo del trabajo, no el negativo. El trabajo es el devenir para sí del hombre dentro de la enajenación o como hombre enajenado. El único trabajo que Hegel conoce y reconoce es el abstractamente espiritual.

Entonces, lo que forma, en suma, la esencia de la filosofía, la enajenación del hombre que se sabe a sí mismo o la ciencia enajenada que se piensa a sí misma, todo esto es concebido por Hegel como la esencia de la filosofía y por eso puede resumir, en contraposición a la filosofía precedente, sus momentos individuales y puede presentar su filosofía como la filosofía. Lo que hicieron los otros filósofos, que conciben los momentos individuales de la naturaleza y de la vida humana como momentos de la autoconciencia y, por cierto, de la autoconciencia abstracta, Hegel lo sabe como la acción de la filosofía.

Por eso su ciencia es absoluta.

Pasemos a nuestro tema.

«El saber absoluto», último capítulo de la *Fenomenología.*

Lo principal es que el objeto de la conciencia no es otra cosa que la autoconciencia o que el objeto es solo la autoconciencia objetivada, la autoconciencia como objeto (postulación del hombre = autoconciencia.). Por ello, hay que superar el objeto de la conciencia. La objetividad como tal es válida para una relación alienada del hombre que no se corresponde con la esencia humana, la autoconciencia. La reapropiación de la esencia objetiva del hombre producida como ajena, determinada por la alienación, debe superar, en consecuencia, no solo el significado, la alienación, sino la objetividad, es decir, el hombre vale, entonces, como un ser no objetivo, espiritualista.

Hegel describe el movimiento de la superación del objeto de la conciencia de la siguiente manera: el objeto se muestra no solo como regresando al Sí (esto es, según Hegel, la concepción parcial de aquel movimiento, en consecuencia, la concepción que comprende un aspecto). El hombre postulado como a igual a yo. Pero el yo es solo el hombre concebido de forma abstracta y producido mediante la abstracción. El hombre está centrado en el Sí; su ojo, su oído, etc., están centrados

en el Sí; cada una de sus capacidades esenciales tiene en él la propiedad de estar centrada en el Sí.

Pero por eso es completamente falso decir: la autoconciencia tiene ojo, oído, capacidad esencial. La autoconciencia es antes bien una cualidad de la naturaleza humana, del ojo humano, etc; la naturaleza humana no es una cualidad de la ||XXIV| autoconciencia.

El Sí abstraído para sí y fijado es el hombre como egoísta abstracto, el egoísmo en su pura abstracción, elevado al pensamiento. (Más adelante volveremos sobre este punto.)

El ser humano, el hombre, es para Hegel = autoconciencia. Toda alienación de la esencia humana no es por eso nada más que alienación de la autoconciencia. La alienación de la autoconciencia no es una expresión, una expresión de la alienación real de la esencia humana que se refleja en el saber y en el pensamiento.

La alienación real, que se manifiesta concretamente, antes bien, es, de acuerdo con su esencia más íntimamente oculta –y recién expuesta a la luz por la filosofía– solo manifestación de la alienación de la esencia humana real, de la autoconciencia. La ciencia que comprende esto se llama, por eso, fenomenología. Toda reapropiación de la esencia objetiva alienada se manifiesta, en consecuencia, como una encarnación en la autoconciencia; el hombre que se adueña de su esencia es solo la autoconciencia que se adueña de la esencia objetiva. El retorno del objeto al Sí es, por eso, la reapropiación del objeto.

Expresado en forma universal, la superación del objeto de la conciencia es:

1. que el objeto se le presenta como tal a la conciencia en estado de desaparición;

2. que la enajenación de la autoconciencia es aquello que postula la cosidad [*Dingheit*];

3. que esta enajenación tiene un significado no solo negativo, sino también positivo;

4. ese significado lo tiene no solo para nosotros o en sí, sino para la autoconciencia misma.

5. Para ella, lo negativo del objeto o de su superación de sí tiene el significado positivo, o sabe la nulidad de lo negativo por el hecho de que se enajena de sí misma, ya que en esa enajenación se postula ella misma como objeto o postula al objeto en función de la unidad inseparable del ser para sí como sí mismo.

6. Por otra parte, aquí se encuentra simultáneamente este otro factor en el que la autoconciencia también superó esa enajenación y objetividad al mismo tiempo y la reincorporó en sí misma; en consecuencia, está en su ser otro como tal consigo misma.

7. Este es el movimiento de la conciencia, y esta es en ella la totalidad de sus momentos.

8. Debe comportarse igualmente con respecto al objeto según la totalidad de sus determinaciones y debe haberlo concebido así según cada una de esas determinaciones. Esta totalidad de sus determinaciones convierte al objeto en sí en una esencia espiritual y esta se convertirá para la conciencia en verdad, por medio de la concepción de cada una de las determinaciones en particular como del sí o por medio del comportamiento espiritual con respecto a aquellas, nombrado más arriba.

Con respecto a 1. El hecho de que el objeto como tal se presenta a la conciencia en estado de desaparición es el retorno del objeto al Sí nombrado más arriba.

Con respecto a 2. La enajenación de la autoconciencia postula la cosidad, porque el hombre es = autoconciencia, entonces su esencia objetiva enajenada o la cosidad (eso que es objeto para él, y es verdaderamente objeto para él, solo lo que es para él objeto esencial, lo que es, por ende, su esencia objetiva. Dado que el hombre real como tal no se convierte en sujeto, por eso tampoco la naturaleza –el hombre es la naturaleza humana– , sino solo la abstracción del hombre, la

autoconciencia, es entonces la cosidad, solo puede ser la autoconciencia enajenada) es = autoconciencia enajenada, y la cosidad es postulada por medio de esa enajenación. El hecho de que un ser vivo, natural, provisto y dotado de capacidades esenciales objetivas, es decir, materiales tenga también objetos de su esencia reales y naturales, así como que su autoenajenación es la postulación, como objetivo, de un mundo real, pero bajo la forma de la exterioridad, así pues, no correspondiente a su esencia, poderoso es completamente natural. No hay nada incomprensible y misterioso en eso. Antes bien lo contrario sería mucho más misterioso. Pero el hecho de que una autoconciencia pueda postular por medio de su enajenación solo la cosidad, es decir, incluso solo una cosa abstracta, una cosa de la abstracción y no una cosa real, es igualmente claro. Es ||XXVI| además claro que por eso la cosidad no es absolutamente nada independiente, esencial frente a la autoconciencia, sino que es una mera criatura, algo postulado por aquella, y lo postulado, en lugar de confirmarse a sí mismo, es solo una confirmación del acto de postular, que fija en un instante su energía como el producto y le otorga en forma aparente –pero solo por un instante– el papel de una esencia independiente, real.

Cuando el hombre real, corpóreo, que está sobre la tierra firme y completamente redonda, que exhala e inhala todas las fuerzas naturales, postula sus capacidades esenciales reales, objetivas, por medio de su enajenación, como objetos ajenos, entonces, la postulación, no es sujeto, es la subjetividad de las capacidades esenciales objetivas, cuya acción debe ser por eso, también, una acción objetiva. La esencia objetiva actúa de modo objetivo, y no actuaría de modo objetivo si lo objetivo no estuviera en la determinación de su esencia. Solamente crea, postula, porque está postulada por objetos, porque es originalmente naturaleza. En el acto de la postulación no cae entonces de su «actividad pura» a una creación del objeto, sino que su

producto objetivo confirma solo su actividad objetiva, su actividad como la actividad de un ser natural objetivo.

Vemos aquí que el naturalismo o el humanismo consumados se diferencian tanto del idealismo como del materialismo y que es la verdad que une a ambos. Vemos al mismo tiempo que solo el naturalismo es capaz de comprender el acto de la historia universal.

<El hombre es inmediatamente un ser natural. Como ser natural y como ser natural viviente está provisto, por una parte, de capacidades naturales, de capacidades vitales; un ser natural activo; estas capacidades existen en él como predisposiciones y habilidades, como impulsos; por otra parte, el hombre es como ser natural, corpóreo, sensorial, objetivo un ser pasivo, condicionado y limitado, como lo son el animal y la planta, es decir, los objetos de sus impulsos existen fuera de él, como objetos independientes de él; pero esos objetos son objetos de su necesidad, objetos indispensables, esenciales para la puesta en acción y la confirmación de sus capacidades esenciales. El hecho de que el hombre sea un ser corpóreo, dotado de fuerzas naturales, vital, real, sensorial, objetivo significa que tiene objetos reales, sensoriales como objeto de su ser, de su expresión vital o que solo puede expresar su vida en objetos reales, sensoriales. Ser objetivo, natural, sensorial y tener objeto, naturaleza y sentido fuera de sí tanto como ser objeto, naturaleza, sentido para un tercero, son dos cosas idénticas.> El hambre es una necesidad natural; necesita, por lo tanto, de una naturaleza externa, de un objeto externo para satisfacerse, para aplacarse. El hambre es la necesidad admitida por mi cuerpo de un objeto que existe fuera de él, indispensable para su integración y expresión esencial. El sol es el objeto de la planta, un objeto indispensable para ella, que confirma su vida, como la planta es objeto del sol, como expresión de la capacidad vivificadora del sol, como expresión de la capacidad esencial objetiva del sol.

Un ser que no tiene su naturaleza fuera de sí, no es un ser natural, no forma parte de la esencia de la naturaleza. Un ser que no tiene un objeto fuera de sí, no es un ser objetivo. Un ser que no es él mismo objeto para un tercero, no tiene ser para su objeto, es decir, no se comporta de forma objetiva, su ser no es objetivo.

||XXVII| Un ser no objetivo es un no ser.

Imaginemos un ser que ni es él mismo objeto ni tiene un objeto. Un ser de ese tipo sería, en primer lugar, el único ser; no existiría ningún ser fuera él; existiría aislado y solo. Ya que en cuanto hay objetos fuera de mí, en cuanto no estoy solo, soy un ser otro, una realidad otra que el objeto fuera de mí. Para ese tercer objeto soy, entonces, una realidad otra de él, es decir, su objeto. Un ser que no es objeto de otro ser, supone, por ende, que no existe ningún ser objetivo. En cuanto tengo un objeto, este objeto me tiene a mí como objeto. Pero un ser no objetivo es un ser irreal, no sensorial, solo pensado, o sea, es solo un ser imaginado, un ser de la abstracción. Ser sensorial, es decir, ser real, es ser objeto del sentido, ser objeto sensorial, por lo tanto, tener objetos sensoriales fuera de sí, tener objetos de la propia sensorialidad. Ser sensorial es ser pasivo.

El hombre, como un ser objetivo sensorial es, en consecuencia, un ser pasivo, y porque es un ser que experimenta pasión es un ser que padece. El padecimiento [*Leidenschaft*], la pasión [*Passion*] es la capacidad esencial del hombre que tiende enérgicamente hacia su objeto.

<Pero el hombre no es solamente ser natural, sino ser natural humano; es decir, un ser que es para sí mismo, por ende un ser genérico, que como tal debe confirmar y actuar tanto en su ser como en su saber. En consecuencia, ni los objetos humanos son objetos de la naturaleza, tal como se ofrecen de forma inmediata, ni el sentido humano, como existe en forma inmediata, es objetivo, sensorialidad humana, objetividad humana. Ni

la naturaleza –objetivamente– ni la naturaleza subjetivamente están inmediatamente disponibles en forma adecuada para el ser humano.> Y como todo lo natural debe originarse, el hombre también tiene, por lo tanto, su acto de origen, la historia, que para él, sin embargo, es un acto de origen consciente y por ser un acto de origen con conciencia se supera a sí mismo. La historia es la verdadera historia natural del hombre. (Sobre esto debemos volver más adelante.)

En tercer lugar, porque esta postulación de la cosidad misma es solo una apariencia, un acto que contradice a la esencia de la actividad pura, debe ser a su vez superada, la cosidad debe ser negada.

Con respecto a 3, 4, 5, 6. 3. Esa enajenación de la conciencia tiene no solo un significado negativo, sino también positivo y 4. ese significado positivo lo es no solo para nosotros o en sí, sino también para ella, la conciencia misma. 5. Para la conciencia, lo negativo del objeto o de su autosuperación tiene, debido a eso, el significado positivo, o aquella conoce la nulidad del objeto por el hecho de que ella misma se enajena, pues en virtud de esa enajenación sabe como objeto o sabe el objeto en virtud de la unidad inseparable del ser para sí como sí mismo. 6. Por otra parte, aquí se encuentra al mismo tiempo el otro factor, a saber, que la conciencia ha superado e igualmente reincorporado dentro de sí esa enajenación y objetividad; en consecuencia, en su *ser otro como tal* se encuentra *consigo misma.*

Ya lo hemos visto. La apropiación de la esencia objetiva alienada o la superación de la objetividad bajo la determinación de la *alienación* –que debe ir de la ajenidad indiferente hasta la alienación real y hostil– tiene para Hegel simultánea o incluso principalmente el significado de superar la *objetividad*, porque no el carácter *determinado* del objeto, sino su carácter *objetivo* para la autoconciencia es lo chocante y la alienación. Por eso, el objeto es lo negativo que se supera a sí

mismo, una *nulidad.* Esta nulidad del objeto tiene para la conciencia no solo un significado negativo, sino también uno *positivo*, ya que aquella *nulidad* del objeto es precisamente la *autoconfirmación* de la no objetividad, de la ||XXVIII| *abstracción*, de sí mismo. Para la conciencia misma, la nulidad del objeto tiene por eso un significado positivo, a saber, que la conciencia *conoce* esa nulidad, la esencia objetiva, como su *autoenajenación*; que sabe que la nulidad solo es a través de su autoenajenación.

El modo en que existe la conciencia y cómo existe algo para ella, es su *saber.* El saber es su único acto. Por eso, algo se vuelve para ella en la medida que ella *conoce* este *algo.* El saber es su única conducta objetiva. Conoce la nulidad del objeto, es decir, la no diferencia del objeto con respecto a ella, el no ser del objeto para ella, por el hecho de que conoce el objeto como su *autoenajenación*, es decir, se conoce –el saber como objeto– por el hecho de que el objeto es solo la *apariencia* de un objeto, un engaño, pero según su esencia no es otra cosa que el saber mismo que se enfrenta a sí consigo mismo y por eso ha enfrentado una *nulidad*, un algo, lo que no tiene *ninguna* objetividad fuera del saber; o el saber sabe que él, relacionándose como un objeto, está solamente *fuera* de sí, se enajena; que él *mismo* se *aparece* solo como objeto o que esto que se le aparece como objeto es solo él mismo. Por otro lado, Hegel dice que aquí se encuentra, al mismo tiempo, el otro factor, a saber, que la conciencia ha superado y al mismo tiempo reincorporado dentro de sí esa enajenación y objetividad, por lo tanto, está en su *ser otro como tal consigo misma.*

En esta discusión tenemos todas las ilusiones de la especulación juntas.

En primer lugar: la conciencia, la autoconciencia está en su *ser otro como tal consigo misma.* Por eso –si no hacemos abstracción aquí de la abstracción hegeliana y en lugar de la autoconciencia colocamos la autoconciencia del hombre– está

en su ser otro como tal consigo misma. Esto implica, por un lado, que la conciencia –el saber como saber, el pensamiento como pensamiento– pretende ser de modo inmediato lo *otro* de sí misma, sensorialidad, realidad, vida; el pensamiento que se supera en el pensamiento. (Feuerbach.) Este aspecto está aquí implícito en tanto que la conciencia solo como conciencia no tiene su impulso en la objetividad alienada, sino en la *objetividad como tal.*

En segundo lugar, se implica aquí que el hombre autoconciente, en tanto ha reconocido y superado el mundo espiritual –o la existencia universal y espiritual de su mundo– como autoenajenación, en tanto confirma, sin embargo, dicho mundo otra vez en esa forma enajenada y lo da como su verdadera existencia, lo restablece; pretende que se encuentra estar *en su ser otro como tal consigo mismo.* En consecuencia, después de la superación, por ejemplo, de la religión, después del reconocimiento de la religión como un producto de la autoenajenación, encuentra, no obstante, su confirmación en la *religión* como *religión.* Aquí *está* la raíz del *falso* positivismo de Hegel o de su criticismo solo *aparente*: lo que Feuerbach denomina postular, negar y restablecer la religión o la teología –que, sin embargo, debe ser comprendido de una manera más general–. En consecuencia, la razón está consigo misma en la sinrazón como sinrazón. El hombre, que ha reconocido llevar en el derecho, la política, etc., una vida enajenada, lleva en esa vida enajenada como tal su verdadera vida humana. La autoafirmación, la autoconfirmación, en *contradicción* consigo misma, tanto con el saber como con la esencia del objeto, es, entonces, el verdadero *saber* y la *vida.*

No se puede hablar más de una acomodación de Hegel a la religión, al Estado, etc., ya que esa mentira es la mentira de su principio.

||XXIX| Si *conozco* la religión como autoconciencia humana *enajenada*, entonces sé que en ella como religión no se confirma mi autoconciencia, sino mi autoconciencia enajenada en la religión; sé que mi autoconciencia misma adecuada a su esencia se confirma entonces no en la *religión*, sino antes bien en la religión *anulada, superada.*

En Hegel, la negación de la negación es, por eso, no la confirmación del ser verdadero, precisamente, a través de la negación del ser aparente, sino la confirmación del ser aparente o del ser alienado de sí en su negación o la negación de ese ser aparente como un ser objetivo, que habita fuera del hombre y que es independiente de él y la transformación de ese ser aparente en el sujeto.

Por eso, la *superación* tiene un papel singular, en la que la negación y la conservación, la afirmación, están enlazadas.

Así, por ejemplo, en la *Filosofía del Derecho* de Hegel, el *derecho privado* superado = la *moral*, la moral superada = *familia*, la familia superada = *sociedad burguesa*, la sociedad burguesa superada = *Estado*, el Estado superado = *historia universal.* En la *realidad*, el derecho privado, la moral, la familia, la sociedad burguesa, el Estado, etc., permanecen, solo se convirtieron en *factores*, en existencias y modos de ser del hombre que no tienen validez en forma aislada, se disuelven y se engendran alternativamente, se convirtieron en *factores del movimiento.*

En su existencia real, esta esencia *móvil* está oculta. No se manifiesta, no se revela, sino que aparece recién en el pensamiento, en la filosofía, y por eso mi existencia religiosa verdadera es mi existencia *filosófico-religiosa*; mi existencia política verdadera, mi existencia *filosófico-jurídica*; mi existencia natural verdadera, la existencia *filosófico-natural*; mi existencia artística verdadera, la existencia *filosófico-artística*; mi existencia *humana* verdadera, mi *existencia filosófica.* Del mismo modo es la existencia verdadera de la religión, del Estado, de la naturaleza, del arte: la *filosofía* de la religión, de la naturaleza, del Estado, *del arte.* Pero si solamente la filosofía de la religión, etc., es la verdadera existencia para mí, enton-

ces soy también verdaderamente religioso solo como *filósofo de la religión*, y así niego la religiosidad *real* y al hombre religioso *real*. Pero, al mismo tiempo, *confirmo* a estos, ya sea dentro de mi propia existencia o dentro de la existencia ajena que les contrapongo, ya que esta *es* solo su expresión *filosófica*; ya sea en su forma originaria particular, dado que aquellos valen para mí como el ser otro solamente *aparente*, como alegorías, formas ocultas bajo velos sensoriales de su propia existencia verdadera, es decir, de mi existencia *filosófica*.

Del mismo modo, la *cualidad* superada = *cantidad*; la cantidad superada = *medida*; la medida superada = *esencia*; la esencia superada = *fenómeno*; el fenómeno superado = *realidad*; la realidad superada = *concepto*; el concepto superado = *objetividad*; la objetividad superada = *idea absoluta*; la idea absoluta superada = *naturaleza*; la naturaleza superada = espíritu *subjetivo*; el espíritu subjetivo superado = espíritu objetivo *moral*; el espíritu moral superado = *arte*; el arte superado = *religión*; la religión superada = *saber absoluto*.

Por un lado, esta superación es una superación de la esencia pensada; por ende, la propiedad privada *pensada* se supera en los *pensamientos* de la moral. Y como el pensamiento se imagina ser de forma inmediata lo otro de sí mismo, *realidad sensorial*, entonces su acción es también para él una acción *real sensorial*; así, esta superación pensante, que deja a su objeto persisitir en la realidad, cree haberlo superado realmente; por otro lado, como el objeto se convirtió para el pensamiento en un factor de pensamiento, por eso es también para él, en su realidad, una autoconfirmación de sí mismo, de la autoconciencia, de la abstracción.

||XXX| Desde un punto de vista, la existencia que Hegel *supera* en la filosofía, en consecuencia, no es la religión, el Estado, la naturaleza *reales*, sino la religión misma ya como un objeto del saber; el *dogmatismo*, como así también la *jurisprudencia*, la *ciencia del Estado*, la *ciencia de la naturaleza*. En

otro aspecto, la existencia está entonces en contraposición tanto con la esencia *real* como con la *ciencia* directamente no filosófica o con los *conceptos* no filosóficos de esa esencia. Por eso, contradice sus conceptos habituales.

Por eso, en Hegel, el hombre religioso, etc., puede encontrar su confirmación última.

Consideraremos ahora los factores *positivos* de la dialéctica hegeliana –dentro de la determinación de la alienación–.

a) La *superación*, como movimiento objetivo, que *reincorpora* dentro de sí a la enajenación. Esta es, expresada dentro de la alienación, la comprensión de la *apropiación* de la esencia objetiva a través de la superación de su alienación; la comprensión alienada de la *objetivación real* del hombre, de la apropiación real de su esencia objetiva por medio de la anulación de la determinación *alienada* del mundo objetivo, por medio de su superación, en su ser alienado; así como el ateísmo, como superación de Dios, es el devenir del humanismo teórico, el comunismo, como superación de la propiedad privada, es la reivindicación de la vida humana real como su propiedad, el devenir del humanismo práctico; o bien, el ateísmo es el humanismo mediado consigo mismo a través de la superación de la religión, el comunismo es el humanismo mediado consigo mismo de la superación de la propiedad privada. Recién a través de la superación de esa mediación –que, sin embargo, es un requisito necesario–, deviene el humanismo que comienza a partir de sí mismo de forma positiva, el humanismo *positivo*.

Pero el ateísmo, el comunismo, no son una evasión, una abstracción, una pérdida del mundo objetivo producido por el hombre, de sus capacidades esenciales convertidas en objetividad, una pobreza que vuelve a la sencillez no natural, no desarrollada. Aquellos son antes bien el devenir real, la realización que se ha hecho real para el hombre, la realización de su esencia y de su esencia como una esencia real.

Hegel considera, entonces, en la medida en que considera

el sentido *positivo* de la negación referida a sí misma –aunque nuevamente de una manera alienada– la autoalienación, la enajenación del ser, la desobjetivación y la desrealización del hombre como una autoconquista, una expresión de la esencia, una objetivación, una realización. <En pocas palabras, Hegel considera –dentro de la abstracción– el trabajo como el *acto de autoproducción* del hombre, la conducta hacia sí mismo como ser ajeno y la actividad de su ser como un ser ajeno, como la *conciencia* y como la *vida genéricas* que devienen>.

b) En Hegel –como excepción, o antes bien como consecuencia de la inversión ya descripta–, aparece ese acto, en primer lugar, *solo* como *formal*, porque es abstracto, porque el ser humano mismo aparece solamente como *ser pensante abstracto*, como autoconciencia; y en segundo lugar, como la concepción es *formal* y *abstracta*, la superación de la enajenación se convierte, por eso, en una confirmación de la enajenación; o bien, para Hegel, aquel movimiento de *autoproducción*, de *autoobjetivación* como *autoenajenación* y *autoalienación* es la *expresión absoluta* de la *vida humana* y, por ende, la última, que apunta a sí misma y reposa en sí misma y que ha alcanzado su esencia.

Este movimiento en su forma abstracta ||XXXI|, en tanto dialéctica, aparece, por eso, como la *vida verdaderamente humana*, y como sin embargo es una abstracción, una alienación de la vida humana, tiene el valor de un *proceso divino*, pero entendido como proceso divino del hombre –un proceso que recorre su misma esencia distinta de él, abstracta, pura, absoluta–.

En tercer lugar, este proceso debe tener un agente, un sujeto, pero el sujeto solo aparece como resultado; este resultado, el sujeto, que se conoce a sí mismo como autoconciencia absoluta, es, en consecuencia, *Dios*, el *espíritu absoluto*, *la idea que se conoce a sí misma y que es activa.* El hombre real y la naturaleza real se convierten meramente en predicados, en símbolos de ese hombre irreal oculto y de esa naturaleza irreal. Por eso,

sujeto y predicado están relacionados entre sí bajo la forma de una inversión absoluta, un *sujeto-objeto místico* o la *subjetividad que se extiende por sobre el objeto*, el *sujeto absoluto* como un *proceso*, como un sujeto que se *enajena* y que retorna a sí desde la enajenación, pero que, simultáneamente, reincorpora dentro de sí aquella enajenación y el *sujeto* como ese proceso; el puro girar *infatigable* sobre sí mismo.

Primer punto. Concepción *formal* y *abstracta* del acto de autoproducción o de autoobjetivación del hombre.

El objeto alienado, la realidad esencial alienada del hombre, no es otra cosa –ya que Hegel postula hombre = autoconciencia– que conciencia, solo el pensamiento de la alienación, su expresión *abstracta* y, por eso, sin contenido e irreal, la *negación.* La superación de la enajenación no es nada más, entonces, que una superación abstracta, sin contenido, de aquella abstracción sin contenido, la negación de la negación. La actividad de la autoobjetivación plena de contenido, vital, sensorial, concreta se convierte, por ende, en su pura abstracción, la *negatividad absoluta*, una abstracción que, a su vez, es fijada como tal y es pensada como una actividad independiente, como la actividad por antonomasia. Como la así llamada negatividad no es más que la forma *abstracta, sin contenido*, de aquel acto real vital, su contenido puede ser también, en consecuencia, un mero contenido *formal*, producido por la abstracción de todo contenido. Por eso, las *formas de abstracción* universales, abstractas, que pertenecen a cada contenido, y por ese motivo, tanto indiferentes a todo contenido como precisamente válidas para todo contenido, las formas del pensamiento, las categorías lógicas, se desprenden del espíritu y de la naturaleza *reales.* (Más abajo, desarrollaremos el contenido *lógico* de la negatividad absoluta.)

Lo positivo que ha aportado Hegel aquí –en su lógica especulativa– es, por un lado, que los *conceptos determinados*, las *formas de pensamiento* universales y *fijas* en su independencia

frente a la naturaleza y al espíritu son un resultado necesario de la alienación universal del ser humano, en consecuencia, también del pensamiento humano, y que, por otro lado, Hegel las ha presentado y resumido, entonces, como factores del proceso de abstracción. Por ejemplo, el ser superado es esencia; la esencia superada, concepto; el concepto superado... idea absoluta. Pero, ¿qué es, entonces, la idea absoluta? Esta se supera a su vez a sí misma, si no quiere pasar otra vez desde el comienzo por todo el acto de abstracción y contentarse con ser una totalidad de abstracciones o la abstracción que se aprehende a sí misma. Pero la abstracción que se aprehende como abstracción se conoce como nada; debe superarse a sí misma, la abstracción, así arriba a una esencia que es, justamente, su contraposición; arriba a la *naturaleza*.

Toda la lógica es, en consecuencia, la demostración de que el pensamiento abstracto para sí no es nada, de que la idea absoluta para sí no es nada, de que solo la naturaleza es algo.

||XXXII| La idea absoluta, la idea abstracta, la que «*considerada* según su unidad consigo misma, es *intuición*» (Hegel: *Enciclopedia*, 3ª edic., pág. 222, § 244), la que (ibídem) «en la verdad absoluta de sí misma, el factor de su particularidad o del primer acto de determinar y ser otro, la *idea inmediata*, como su reflejo, se *decide* a *salir* libre *de sí* misma como *naturaleza*» (ibídem); toda esta idea, que se comporta de una manera tan especial y barroca, que les ha causado a los hegelianos terribles dolores de cabeza, no es otra cosa que la *abstracción* –es decir, el pensador abstracto– la que, instruida por la experiencia e ilustrada por su verdad, se decide, bajo algunas condiciones falsas e incluso abstractas, a *superarse* y a colocar su ser otro, lo particular, lo determinado, en el lugar de su estar consigo misma, de su ser nada, de su universalidad y de su indeterminación, la *naturaleza*, que solo se ocultaba dentro de sí como abstracción, como cosa del pensamiento; se decide a *salir libre de sí, es decir*, se decide a abandonar la abstracción y

a intuir por primera vez la naturaleza *libre* de la abstracción. La idea abstracta, que se vuelve inmediatamente *intuición*, no es más que el pensamiento abstracto que se supera y se decide a *intuir*.

Toda esta transición de la lógica a la filosofía natural no es más que la transición de la *abstracción* a la *intuición*, que le resulta al pensador abstracto tan difícil de llevar a cabo y, por eso, es descripta por aquel de una forma extravagante. El sentimiento *místico*, que impulsa al filósofo desde el pensamiento abstracto hacia la intuición, es el *aburrimiento*, el anhelo de un contenido.

(El hombre autoalienado es también un pensador alienado de su *esencia*, es decir, de la esencia natural y humana. Sus pensamientos son, por ende, espíritus fijos que habitan fuera de la naturaleza y del hombre. En su lógica, Hegel ha encerrado todos estos espíritus fijos; ha concebido a cada uno, en primer lugar, como negación, o sea, como *enajenación* del pensamiento *humano*, luego, como negación de la negación, o sea, como superación de esa enajenación, como expresión *real* del pensamiento humano; pero allí –como todavía atrapada en la alienación– esa negación de la negación es ya el restablecimiento de aquella en su alienación, ya la permanencia en el acto último, la relación consigo mismo en la enajenación, como en la verdadera existencia de esos espíritus fijos, o ya, en tanto esa abstracción se aprehende a sí misma y experimenta un infinito aburrimiento de sí misma, aparece en Hegel la superación del pensamiento abstracto, que solo se mueve en el pensamiento, que es sin ojos, dientes, oídos, sin nada, como decisión de reconocer a la *naturaleza* como ser y de dedicarse a la intuición.)

||XXXIII| Pero también la *naturaleza*, considerada en forma abstracta, para sí, fijada en la separación del hombre, no es *nada* para este. El hecho de que el pensador abstracto, que se ha decidido a intuir, intuya a la naturaleza de forma abstracta,

se entiende por sí solo. Así como la naturaleza fue encerrada por el pensador, en su forma oculta e inexplicable para él mismo, como idea absoluta, como cosa del pensamiento, del mismo modo, ha liberado de él, en verdad, liberándola de sí, solo esa *naturaleza abstracta* –pero ahora con el sentido de que esta es el ser otro del pensamiento, de que es la naturaleza real e intuida, distinta del pensamiento abstracto, es decir, ha liberado de sí a la naturaleza solo de la *cosa del pensamiento*–. O bien, para emplear un lenguaje humano, el pensador abstracto experimenta en su intuición de la naturaleza que los seres, que estimaba crear en la dialéctica divina a partir de la nada, de la pura abstracción, como productos puros del trabajo del pensamiento que se mueve en sí mismo y que no intuye nada de la realidad, no son sino *abstracciones* de *determinaciones naturales.* Por consiguiente, toda la naturaleza le repite al pensador las abstracciones lógicas solo de una manera sensorial exterior. Aquel *analiza* a su vez la naturaleza y estas abstracciones. Su intuición de la naturaleza es, por lo tanto, solo el acto de que confirma su abstracción de la intuición de la naturaleza, proceso generador de su abstracción, repetido por él a través de la conciencia. Así es, por ejemplo, el tiempo = negatividad, que se relaciona consigo misma (p. 238, ibídem.). El movimiento superado como materia se corresponde –en forma natural– con el devenir superado como existencia. La luz es la forma *natural, la reflexión* en *sí.* El cuerpo como *luna y cometa* es la forma *natural de la contraposición*, que, por un lado, según la lógica, es *lo positivo que descansa en sí mismo*, por otro, es lo *negativo* que descansa en sí mismo. La tierra es la forma *natural* de la *causa* lógica, como unidad negativa de la contraposición, etc.

La *naturaleza como naturaleza*, es decir, en tanto se diferencia aún sensorialmente de aquel sentido secreto, oculto en ella; la naturaleza separada, diferente de esas abstracciones, es la *nada*, una *nada* que *se verifica como nada, no* tiene *sentido* o tiene

solo el sentido de una exterioridad que debe ser superada. «En el punto de vista final-*teleológico* se encuentra la condición correcta de que la naturaleza no contiene en sí misma a la finalidad absoluta» (p. 225, § 245).

Su finalidad es la confirmación de la abstracción.

«La naturaleza ha resultado ser la idea en la forma del ser otro. Dado que la idea es, entonces, lo negativo de sí misma o es externa a sí misma, la naturaleza, por lo tanto, no es externa, solo relativa frente a esa idea, sino que la exterioridad significa la determinación en que existe como naturaleza» (p. 227, § 247).

La *exterioridad* no debe entenderse aquí como la *sensorialidad* que *se exterioriza* y que queda abierta a la luz y al hombre sensorial. La exterioridad debe tomarse aquí en el sentido de la enajenación, de una falta, de un defecto que no debe ser; dado que lo verdadero sigue siendo la idea. La naturaleza es solo la forma de su *ser otro.* Y como el pensamiento abstracto es la *esencia*, lo que es externo a él es, entonces, según su esencia, solo algo externo. El pensador abstracto reconoce al mismo tiempo que la *sensorialidad* es la esencia de la naturaleza, la *exterioridad* contrapuesta al pensamiento que gira sobre sí mismo. Pero, simultáneamente, expresa de tal modo esa contraposición, que esa *exterioridad de la naturaleza* es su *contraposición* al pensamiento, su *carencia;* que aquella, en tanto se diferencia de la abstracción, es una esencia defectuosa. ||XXXIV| Una esencia que no es solo para mí, que no es solo defectuosa según mi parecer, sino defectuosa en sí misma, tiene algo fuera de ella, algo que le falta. Es decir, su esencia diferente de ella misma. Para el pensador abstracto, la naturaleza, entonces, debe superarse a sí misma, porque ya fue postulada por él como una esencia *superada* en potencia.

«El espíritu *para nosotros* tiene como su *condición* a *la naturaleza*, cuya *verdad* y, junto con esto, su *primero absoluto*, es aquel. En esa verdad, la naturaleza ha *desaparecido* y el espíri-

tu se ha producido como la idea que ha alcanzado su ser para sí, que tiene precisamente por *objeto* tanto como por *sujeto al concepto.* Esta identidad es *negatividad absoluta*, porque en la naturaleza el concepto tiene su objetividad externa consumada, pero, sin embargo, ha superado su enajenación y el concepto se ha vuelto idéntico a sí mismo en la naturaleza. Él es esa identidad solo desde la naturaleza» (p. 392, § 381).

«El *acto de manifestarse*, que como la *idea abstracta* es la transición inmediata, el *devenir* de la naturaleza, es como el acto de manifestarse del espíritu, que es libre, que es la *postulación* de la naturaleza como su mundo; una postulación que, en cuanto reflexión, es, al mismo tiempo, condición del mundo como naturaleza independiente. El acto de manifestarse en el concepto es la creación de la naturaleza como el ser del concepto, en la cual este se da la *afirmación* y la *verdad* de su libertad.» «Lo *absoluto es el espíritu*: esta es la definición más elevada de lo absoluto» (p. 393, § 384). ||XXXIV|